Rok XXIV. We Lwowie, dnia 13. lipca 1917. Nr. 28.

Gazeta Kościelna

Przedpłata: roczna 13 — K.
półroczna 7 — „
kwartalna 3 50 „
Rękopisów, przyjętych do druku, Redakcya nie zwraca.

PISMO POŚWIĘCONE SPRAWOM KOŚCIELNYM I SPOŁECZNYM.
ORGAN TOWARZYSTWA WZAJEMNEJ POMOCY KAPŁANÓW.
Wychodzi każdego piątku.

Redakcya, Administracya i Ekspedycya: X. Dr. A. Pechnik, Sykstuska 64.
Inseraty przyjmuje się za opłatą 30 hal. od wiersza petitu.
Reklamacye otwarte wolne są od opłaty pocztowej.

Stanowisko homiletyki

względem świeckiej retoryki, oraz wzajemny stosunek przyrodzonego i nadprzyrodzonego czynnika w kazaniu[1].

A). Nad rozwiązaniem zasadniczego pytania, jaki jest stosunek homiletyki do retoryki, mozoliły się już niejednokrotnie poprzednie wieki, rzadko jednak zdołały uniknąć dwóch szkopułów: zupełnego oddzielenia homiletyki od retoryki, albo niewłaściwego zlania się obydwóch. Na dnie tego pytania leży inne, czy i w jakim zakresie należy przy opowiadaniu słowa Bożego posługiwać się pomocą i środkami wymowy świeckiej. Nie brak zdań Pisma św. i Ojców, w których ta zasadnicza kwestya zdaje się być raz na zawsze rozstrzygniętą w tym mianowicie duchu, że kazanie kościelne obywa się łatwo bez pomocy sztuki ludzkiej i że środków i prawideł retoryki nie tylko nie potrzebuje, ale zasadniczo ich nie uznaje i je odrzuca. Tym, którzy wydają powierzchowny sąd o rzeczy, całe to wysoce aktualne zagadnienie może wydawać się już rozwiązane powiedzeniem św. Pawła, że „mowa moja i moje nauczanie nie polegały na przekonywających słowach mądrości ludzkiej, ale na okazaniu ducha i mocy“[2]), „bo Chrystus posłał mię ewangelię opowiadać; atoli nie w mądrości słowa, aby nie zdał się być próżnym krzyż Chrystusowy“[3]), jak niemniej zapewnieniem tegoż apostoła, że w głoszeniu słowa Bożego postanowił sobie „nic innego nie umieć... jedno Jezusa Chrystusa i to ukrzyżowanego“[4]). W związku z tem pozostają niektóre świadectwa Ojców, którzy wszelką ozdobę i pomocnicze środki wymowy świeckiej uważają nietylko za zbyteczne, ale wprost za szkodliwe, a używanie retorycznych efektów określają jako krzywdę wyrządzoną słowu Bożemu, jako fałszowanie tegoż i pewnego rodzaju cudzołóstwo[1]). Atoli po bliższem rozpatrzeniu się, sprawa nie przedstawia się tak prosto, a chcąc wydać o niej sąd dojrzały, należy jeszcze inne momenty i opinie wziąć pod rozwagę. Ten sam św. Paweł mówi o chwale, w jaką przyoblec się i obfitować winna „służba ducha sprawiedliwości“ (opowiadanie Nowego Testamentu) tem więcej, że „służba litery, która zabija, wyryta na kamieniu, taką miała chwałę“[2]) (ogłoszenie starego prawa, wyrytego na tablicach kamiennych, odbyło się z wielką okazałością i wspaniałością), a nie potrzeba osobnych dowodów na stwierdzenie, że zarówno nauczanie apostoła, jak wogóle język Pisma św. nie są pozbawione wymowy, siły i piękności krasomowczej.

Co się tyczy Ojców Kościoła, zarówno inne ich orzeczenia, jak w szczególności ich własne kazania mogą posłużyć za dowód, że nie pogardzali oni sztuką wymowy. Laktancyusz wprost ubolewa nad niewielką ilością wyszkolonych w taktyce mówienia głosicieli słowa Bożego, „quia eloquentia saeculo servit“ i oświadcza, że jego zadaniem jest „sapientiam cum religione coniungere“[3]).

Św. Jan Chryzostom, sam znakomicie obeznany z wymową starożytnych Greków, odbywszy za młodu studya w słynnych z nauki Atenach w szkole retora Libaniusza, który go chciał mieć swoim następcą, wielką wagę przywiązuje do biegłości i wprawy w opowiadaniu słowa Bożego. W IV. księdze swego dziełka “Περὶ ἱερωσύνης“ (o kapłaństwie) nr. 3—9 szeroko rozwodzi się nad tem, że każdemu kaznodziei potrzebną jest doskonała znajomość dya-

[1]) Wyjątek z obszerniejszego podręcznika przygotowanego w całości do druku.

[2]) I. Koryntyan II. 4.

[3]) I. Kor. I. 17.

[4]) I. Kor. II. 2.

[1]) Cfr. Cyprianus: Epist. ad Donat.; Arnobius: Disput. adversus gentes I. nr. 22; Lactantius: Instit. divinae c. 4; Gregorius Nazianzenus: Homilia de grandine; Carm. de episc., Athanasius: Hom. de semente; Augustinus: De doctrina christiana IV. 11; Hieronymus: Praef. ad lib. III. comment. in epist. ad Galatas: Epist. ad Nepotianum, Epist. 57 ad Pammachium.

[2]) II. Kor. III. 6 i nast.

[3]) Lactantius: Institutiones divinae l. V. c. 1.

lektyki, sztuki wymowy i dysputowania i że wszelkich starań dokładać powinien celem nabycia tej zdolności. „Quamobrem par est sacerdotem nihil non agere, ut sibi facultatem hanc comparet“ [1]). Na zarzut, że św. Paweł nie „był biegły w mowie“ [2]) odpowiada: „Oto co wielu uwiodło i do opieszałości w nauce skłoniło; nie pojęli głębokości myśli apostoła i oddali się bezczynności, nie poszli za tą nieumiejętnością, do której św. Paweł się przyznaje, ale za tą, od której był całe niebo daleki“ [3]), i niezrównaną swadą dowodzi, że apostoł słynął nietylko z cudów, ale i ze znajomości sztuki wymowy — non signis tantum, sed etiam arte dicendi claruit — a od nauczycieli w kościele żąda mowy „solą zaprawionej, aby wiedzieli, jako każdemu mają odpowiedzieć“ [4]), — Św. Augustyn, który przed swem nawróceniem był mistrzem retoryki, chociaż jako „doctor gratiae“ pamiętał bezwątpienia, że od łaski Bożej zależy przedewszystkiem skutek całej działalności kaznodziei, nie uważa przecież nauki wymowy za zbyteczną [5]), owszem uznaje, że kaznodzieja powinien w obronie prawdy znać i używać tej potężnej broni, której przewrotni ludzie nadużywają dla wygrania spraw złych i próżnych, na korzyść nieprawości i błędu [6]). I dlatego w dziele „de Doctrina christiana“ nie waha się podać czytelnikowi wielu cennych i praktycznych wskazówek, które się odnoszą do rozmaitych zagadnień retoryki, wychodząc z założenia, że jak lekarz daje choremu lekarstwo, choć ostateczny rezultat jego działalności zależy od woli Bożej, tak kaznodzieja powinien znać zasady wymowy, aby mógł pracować jako „robotnik nie zawstydzony“, jeżeli łaska Boża da pomyślny skutek jego słowu [7]).

Niema sprzeczności w tych zapatrywaniach przedstawicieli Kościoła. Trzeba bowiem zważyć, jakiej to wymowie przeciwstawiało się w owych czasach kazanie kościelne i jakie było współczesne zapatrywanie się na retorykę. Nie tylko w praktyce schodziła ona do roli sprzedajnej nierządnicy tak, że Plato mógł ją napiętnować jako κολακεια (schlebianie), Epikur jako κακοτεχνια (zła sztuka), Ateneusz, wspomniany przez Kwintyliana [8]), jako ars fallendi; nawet w teoryi nie zdołała w określenie pojęci wymowy, jakie sobie sama tworzyła, wnieść pierwiastka etycznego, ani oznaczyć celu swego, z punktu widzenia moralności [1]). Wyroki chrześcijańskiej starożytności zwracają się zatem przeciw bezbarwnej pod względem moralnym, a nawet niebezpiecznej sztuce, przeciw wymowie, która stała się upadłą wielkością i zatraciła wszelką świadomość swego wyższego przeznaczenia, przeciwko nie krępującej się sumieniem w wyborze środków retoryce [2]).

Kto jednak zdoła samo pojęcie sztuki mówienia oczyścić od przypadkowego skażenia, kto określając jako cel mowcy „prawdę“ lub „dobro porządku moralnego“, uznaje możliwość wymowy schrystyanizowanej, ten nie będzie mógł jej usuwać od świadczenia usług słowu Bożemu, gdyż w takim razie musiałby zaprzeczyć wszelkiego kontaktu pomiędzy porządkiem przyrodzonym a nadprzyrodzonyma albo uważać kaznodzieję za pozbawione własnej woli i myśli narzędzie Ducha św. Byłoby zaś błędem, gdyby ktoś, odwołując się na prostotę i naturalność jako najpiękniejszą szatę wiekuistej prawdy, chciał sztukę wymowy zatrzymać przed progiem domu Bożego, (jak to już znakomicie w swoich Dialogues sur l'eloquence wykazał Fenelon); gdyż właśnie ta szlachetna i pełna godności prostota stanowi najwyższą sztukę i nie jest czemś, coby już każdemu z natury była danem, ale przychodzi dopiero jako owoc wewnętrznej duchowej kultury. Z obowiązkiem, jaki ma każdy kapłan, by przy głoszeniu kazań nie liczyć na wrodzoną swadę i nie spuszczać się na pomoc z góry, ale poświęcić tej sprawie całą swoją wiedzę i wszelkich dołożyć starań także w tym kierunku, by prawdę Bożą przyoblec w pełną godności szatę stylu i wysłowienia, łączy się powinność zaprzągnięcia prawdziwej, czystej i szlachetnej retoryki w służbę słowa Bożego. Prawdą jest tylko, że homiletyka, łącząc się z retoryką na wspólnym terenie, nie może jej bezwarunkowo podlegać, ani bez zastrzeżeń iść za jej wskazówkami właśnie dlatego, że jest nauką samodzielną.

Tymczasem największa część podręczników homiletyki, nie wyłączając niektórych opracowań nowszych i najnowszych [3]), ułożona jest w ten sposób, że na wstępie za-

1) Cfr. De sacerdotio Liber IV. c. 5.

2) II. Kor. XI. 6.

3) Tamże lib. IV. c. 6.

4) Do Kolossan IV. 6; de sacerdotio lib. IV. c. 7, 8.

5) „Non quod nihil habeat utilitatis“ de doctr. christ. IV. c. 1.

6) Nam cum per artem rhetoricam et vera suadeantur et falsa, quis audeat dicere adversus mendacium in defensoribus suis inermem debere consistere veritatem... Cum ergo sit in medio posita facultas eloquii, quae ad persuadenda seu prava seu recta valet plurimum; cur non bonorum studio comparatur, ut militet veritati, si eam mali ad obtinendas perversas vanasque causas in usus iniquitatis et erroris usurpant“. De doctr. christ. IV. c. 2.

7) Sicut enim corporis medicamenta, quae hominibus ab hominibus adhibentur, nonnisi eis prosunt, quibus Deus operatur salutem, qui et sine illis mederi potest, cum sine Ipso illa non possint et tamen adhibentur, et si hoc officiose fiat inter, opera misericordiae vel beneficentiae deputatur; ita et adiumenta doctrinae tunc prosunt animae adhibita per hominem, cum Deus operatur, ut prosint“. De doctrina christiane IV. c. XVI.

8) Eorum autem, qui dicendi facultatem a maiore ac magis expetenda vitae laude secernunt. quidam rhetoricem vim tantum, quidam scientiam, sed non virtutem, quidam usum, quidam artem quidem, sed a scientia et virtute disiunctam, quidam etiam pravitatem quandam artis, id est κακοτεχνίαν nominaverunt“. (Quintilianus: Institutiones oratoriae 2 c. 15).

1) „Officium autem oratoriae facultatis videtur esse dicere apposite ad persuasionem: finis persuadere dictione“. Cicero: De inventione I. c. 5. n. 6. Cfr. etiam: „De oratore“ I. cap. 61 n. 260.

2) Kwintylian tak się wyrażał o mowcach swego czasu: „Orator simile tantum veri petit, non enim bona conscientia, sed victoria litigantis est praemium“ (l. c. 2. c. 15). Ten sam rodzaj wymowy musiał mieć na myśli filozof królewiecki Emanuel Kant, skoro w „Kritik der Urtheilskraft“ nazywa ją sztuką podejścia ludzi: „Die Kunst zu überreden, das ist, durch den schönen Schein zu hintergehen“. (Kants Werke, Leipzig 1839 VII. § 53).

3) Klasyczny przykład takiego układu znajdujemy w dziele J. Kleutgen'a S. J.: „Ars dicendi. Taurini“ 1911, którego pierwsza część traktuje: de stylo in universum; druga: de nonnullis orationis solutae generibus; trzecia: de poesi; czwarta: de eloquentia. Ta część obejmuje znowu pięć ksiąg czyli działów, z których pierwszy rozprawia: de inventione; drugi: de dispositione; trzeci: de elocutione, memoria et pronuntiatione; czwarty: de eloquentia sacra; piąty: de eloquentia civili. Autor ten bez zastrzeżeń powtarza za Ciceronem „Eloquentia definitur ars dicendi accomodate ad persuadendum“ („Ars dicendi“ nr. 312). — W podobny sposób ułożone są P. Decker: Praecepta eloquentiae i M. Schleiniger: „Bildung des jungen Predigers“ Freiburg 1903, gdzie naprzód wyłożone zasady ogólnej

stanawia się nad pojęciem wymowy w ogólności (rozumiejąc przez nią wymowę świecką), a następnie, rozróżniając poszczególne jej działy, przechodzi do określenia istoty i zadania wymowy kościelnej, z czego by wynikało, że ta ostatnia jest tylko gatunkiem czy odmianą wymowy świeckiej, albo innemi słowy, że retoryka jako systematyczna nauka wymowy jest pojęciem rodzajowem a homiletyka pojęciem gatunkowem. W rzeczywistości homiletyka jako nauka pozytywna i czysto kościelna wychodzi nieraz daleko poza granice retoryki i konstruuje się niezależnie od niej, dlatego w interesie naukowego traktowania homiletyki koniecznem jest ścisłe odgraniczenie jednej umiejętności od drugiej.

1. Pomiędzy wymową kościelną a świecką istnieje niewątpliwie pod względem formalnym pewne naturalne pokrewieństwo, wskutek czego homiletyka i retoryka nie są sobie zupełnie obce. Retoryka opiera swoje prawa i reguły na psychologicznej podstawie i doświadczeniach tysięcy lat, a z tych doświadczeń homiletyka, wchodząc tak często na wspólny z retoryką teren, może i powinna w swoim zakresie i dla swoich celów korzystać[1]). Ale źleby było, gdyby retoryka miała zajmować przodujące stanowisko w teoryi homiletycznej, która powinna kierować się wyłącznie względami na istotę i cel nauki objawionej. Kazanie posiada z natury rzeczy i z istoty swej treści wynikające pewne znamienne cechy, sobie właściwy charakter nadprzyrodzony i zadanie. To też zasad opowiadania słowa zbawienia należy szukać w jego naturze, właściwościach i przeznaczeniu, a nie wysnuwać ich ze wskazań świeckiej retoryki. Słowo Boże podlega innym prawom aniżeli słowo ludzkie, ma swój własny język i swoją własną „retorykę", jakkolwiek nie może się wyłamywać z pod praw i reguł obowiązujących każdą mowę ludzką. Teorya kaznodziejstwa musi pamiętać zawsze o tem stanowisku, które jej jako nauce o jednym z objawów życia kościelnego, o jednej z czynności pasterzowania wskazane nie w obrębie retoryki, ale w dziedzinie teologii pozytywnej, podczas gdy ułożona na modłę nieco tylko odmienionej i zmodyfikowanej retoryki nie stanie się nigdy prawdziwie kościelną dyscypliną, lecz ostatecznie zejdzie zawsze na rodzaj techniki retorycznej (ars dicendi).

2. Stosowanie tak zw. *loci oratorii* (τόποι) starożytnej retoryki do opowiadania ewangelii nie zgadza się z naprzyrodzonym charakterem kazania. Szkoda, jaką stąd ponosi kaznodziejstwo, jest niemała. Naprzód przy tego rodzaju „retorycznej metodzie" zbyt pobieżnie opracowuje się ważny traktat o źródłach kaznodziejskich, jak się o tem naocznie można przekonać, przeglądając niektóre dawniejsze dzieła teoretyczne, natomiast formalna strona kazania staje się rzeczą główną, prawidła jednak i reguły określające formę nie płyną z właściwej istoty rzeczy i z samej natury kazania, ale z obcej dla niego dziedziny. Pominąwszy już tę jednostronność, skutkiem której góruje w teoryi homiletycznej sama tylko strona formalna, metoda ta zapoznaje i rozrywa prawidłowy stosunek treści i formy, poddając pierwszą sztucznie skonstruowanej i na efekt obliczonej formie. A przecież kazanie oddziaływa jako słowo nie ludzkie, ale Boże i wywiera skutek przez należyte rozwinięcie zawartych w niem prawd zbawienia. — Tak samo rozpoczynanie teoryi homiletycznej starym zwyczajem od określenia pojęcia wymowy w ogólności jest przykładaniem obcej miary do działalności Bożo-ludzkiej, polegającej na podstawie nadprzyrodzonej. Natomiast chętnie uczymy się od świeckiej sztuki krasomowstwa i korzystamy ze wskazań starożytnej topiki przy wynajdywaniu i wypracowywaniu wstępu, przeprowadzeniu dyspozycyi, gdzie nam bez szkody dla pozytywnego materyału kazania znakomite oddaje usługi tak, jak sztuki piękne, powołane do służby w kulcie, wiele przynoszą chwały naszej liturgii, w której jednak odnośnie do najwyższych jej celów: uświęcenia ludzi i uwielbienia Boga, służebnicze tylko zajmują stanowisko. Z chwilą, gdy sztuka mownictwa obejmuje berło przodownicze, poczyna grozić niebezpieczeństwo, że kaznodzieja raczej kierować się będzie prawidłami sztuki i „schematem", aniżeli rzeczywistością, tj. istotnym stanem i życiem słuchaczy, których potrzeby łatwo przeoczy, zanadto skrępowany retorycznemi formułkami. Starożytna wymowa była w pierwszym rzędzie sztuką, wymowa święta jest przedewszystkiem charyzmatem, sprawą serca, cnotą.

B) To służebnicze stanowisko retoryki w wymowie kościelnej lepiej się jeszcze wyjaśni przez określenie wzajemnego stosunku, jaki istnieje pomiędzy przyrodzonym a nadprzyrodzonym czynnikiem w kazaniu.

Nie ulega wątpliwości, że tam tylko, gdzie oba pierwiastki, boski i ludzki, wiążą się z sobą harmonijnie, zachodzą warunki prawdziwie kościelnej wymowy; brak i zanik jednego z nich wysusza samo jej źródło. Historya kaznodziejstwa stwierdza dowodnie, że prawdziwie duchowna wymowa wtedy tylko rozwija się pomyślnie, jeżeli Boski i ludzki pierwiastek wzajemnie się przenikają, podczas gdy ograniczenie nadprzyrodzonego czynnika

---

retoryki („Grundriss der allgemeinem Rhetorik"), a po nich dopiero następuje „Zarys wymowy kaznodziejskiej" (Abriss der geistlichen Beredsamkeit). — Ten sam błąd zauważyć można u autorów protestanckich n. p. Schott: „Theorie der Beredsamkeit mit besonderer Anwendung auf die geistliche Beredsamkeit". Jena 1824. Nitsch: „Praktische Theologie" ^{3}Bonn 1860; Th. Harnack: „Praktische Theologie" Erlangen 1878; Bassermann: „Geistliche Beredsamkeit" Stuttgart 1885.

[1]) To też bez wątpienia za daleko posuwa się Caspari, gdy w Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche ^{9}III. 306 utrzymuje: „Die Homiletik kann der Beihilfe der Rhetorik vollständig entbehren. Heutzutage ist wohl allgemein anerkannt, dass die rhetorischen Theorien Ciceros oder Quintilians nicht verwendbar sind. Man darf aber getrost einen Schritt weitergehen und sagen: die Homiletik braucht überhaupt keine Theorie der Beredsamkeit. Wie die Homiletik mit den theologischen Begriffen: Kirche, Gemeinde, Gemeinschaftsleben, Heilige Schrift, auszeichnend für ihren prinzipiellen Teil ausgerüstet ist, so ist sie es auch hinsichtlich all der Fragen, welche hinsichtlich der Einzelpredigt sich erheben".

Tym zbyt radykalnym zakusom należy przeciwstawić twierdzenie największej dziś powagi w dziedzinie teoryi homiletycznej X. Bpa Wilhelma Kepplera, który w „Homiletische Gedanken und Ratschläge" str. 81 pisze: „Es liegt kein Grund vor, die Rhetorik an sich als geborne Feindin der Wahrheit und Natürlichkeit zu beargwohnen. Sie hat eine natürliche Grundlage. Sie dient, solange sie ist, was sie sein soll, der Wahrheit und Natürlichkeit der Rede... und es ist daher nich abzusehen, warum der Prediger sich nicht von der Rhetorik sagen lassen soll, durch welche Mittel der Stil oratorisch wird. Ein Verzicht hierauf von vorneherein würde unsere Predigt noch tiefer in den abstrakten Doktrinarismus, in den Kathederton, in kalte Objektivität, in Eintönigkeit und Leblosigkeit hineintreiben".

w kazaniu sprowadza zawsze obniżenie mownictwa kościelnego, które chyli się do upadku, ilekroć świecka retoryka bierze w niem górę. Prawdziwie wielkimi mowcami kościelnymi byli tylko ci, w których prawda Boża żyła w swej całej przedmiotowości i którzy przemawiali nie tylko pod wpływem chwilowego zapału, używając środków oratorskich, jakich dostarcra psychologia, dyalektyka i retoryka, ale zawsze z niewzruszoną siłą przekonania tę prawdę podawali słuchaczom. Same tylko retorycznej sztuki środki i sposoby nie starczą po temu, aby budzić i ożywiać wiarę i przekonanie płynące z wiary, rozpalać święte uczucia i wywoływać skuteczne postanowienia woli życia prawdziwie chrześcijańskiego, a ilekroć ich użycie zdawało się wieńczyć zupełne powodzenie, były to tylko sukcesy pozorne.

Ze starożytnej retoryki zapożyczyła homiletyka często powtarzane zdanie, że zadaniem wymowy jest dicere apposite (accomodate) ad persuadendum. Ale świecki mowca usiłuje osiągnąć to zadanie z pomocą innych środków aniżeli homileta: ten musi przekonać — i więcej jeszcze, musi obudzić w słuchaczu święte pragnienie dóbr nadprzyrodzonych i postanowienie dążenia do nich z całą siłą woli i wytrwałością, mimo wszelkich piętrzących się przeszkód. Czysto sztuczne środki retoryki tu zawodzą. Tylko tam, gdzie w kazaniu (objektywna) prawda objawiona i przejęty nią duch kaznodziei spoiły się z sobą ściśle i stopiły (zlały) w jedną całość, staje się prawda potęgą i wytwarza przekonanie; nie będzie go zaś wówczas, gdy pierwiastek objektywny i boski zniknie w subjektywnym i ludzkim; objaw jaki często zauważyć można u szczególnie uzdolnionych kaznodziei. Potrzeba tedy, aby mowca kościelny nietylko sam był przejęty bożą treścią kazania i nią żył, ale by równocześnie posiadał boską sztukę zniewalania rozumu, serca i woli dla rzeczy nadprzyrodzonych. Retoryka, oparta na psychologii i logice, daje nam wyborne a nawet niezbędne wskazówki i prawidła, według których należy bezwarunkowo postępować, ale są to tylko środki, służące do przedstawienia objawienia w pełnem świetle i do ułatwienia mu zwycięstwa w sercach ludzkich. Kazania, któreby odpowiadało majestatowi Boga i godności dusz ludzkich, nie wyuczy się nikt w żadnej szkole retorycznej, kto nie uczęszcza równocześnie do „szkoły apostolskiej“. Jeżeli bowiem kazanie jest w swej istotnej treści bezpośredniem objawieniem Boga, musi jego głoszenie podlegać przedewszystkiem prawom tegoż objawienia i w niem należy szukać wyświetlenia istoty, treści, celu i środków wymowy kazalnej.

2. Wszystkie te powody przemawiają za bezwzględnem i niezaprzeczonem pierwszeństwem boskiego pierwiastka w kazaniu. Treść objawienia stanowi szpik i jądro nauczania, naturalna wymowa jest tylko niezbędną osłoną i szatą, w której prawda Boża się okazuje.

Niechże tedy żaden mowca kościelny nie wysuwa elementu ludzkiego w kazaniu przed pierwiastkiem nadprzyrodzonym, tj. przed słowem zbawienia, środkami krasomówczymi zasłaniając brak pozytywnej treści. Niech się nie stara o nadmierne przystrajanie swych kazań stylistycznymi efektami tak, iżby „myśli Boże“ zanikały pod retorycznem listowiem ze szkodą dla wiernych. „Nauka moja nie jest moja, ale tego, który mię posłał“ [1]) musi być basłem kaznodziei, wymaga tego jego stanowisko i posłannictwo. Zasada ta powinna jak najgłębiej przeniknąć sumienie homiletyczne i w niem rządzić, a znamię swoje wycisnąć na całym charakterze kazania, aż do delikatnych linii języka i wykładu.

Tych wywodów nie zdoła osłabić często dające się słyszeć złudne i niebezpieczne zdanie „Nowoczesnemu człowiekowi trzeba głosić ewangelię w sposób nowoczesny“. Cóż to bowiem znaczy nauczać w sposób nowoczesny? Czysta, nie sfałszowana ewangelia jest zawsze nowoczesną: mimo ciągłej odmiany, jaką czas przynosi, pozostaje zawsze boską prawdą, a zatem prawdą wiary i nie wolno jej zmieniać, ani uszczuplać, naginać do panujących chwilowo kierunków filozoficznej myśli i do zmiennego ducha czasu. Kto chce, aby ewangelia stała się dlań nauką zbawienia, musi ugiąć się przed jej świętością i przedmiotowością i uświadomić ją sobie zarówno w myśli, jak w sumieniu jako objektywną potęgę i głos Boga [2]).

(C. d. n.). *X. A. Bystrzonowski.*

„Myślący“ pies.

Przed kilku laty umieściłem w „Gazecie Kościelnej“ [3]) artykuł pod p. n.: „Myślące“ konie. Wykazałem w nim, że to wszystko, co niektórzy opowiadają o nadzwyczajnych zdolnościach umysłowych jużto „Mądrego Jasia“ z Berlina, jużto kilku koni elberfeldzkich, zwłaszcza dwóch ogierów, t. j. Muhameda i Zarifa, nie da się sprawdzić, że niema ani jednego faktu, któryby dowodził na pewno, iż te sławne konie rzeczywiście rozumieją rozkazy, wydawane w rozmaitych językach, czytają, liczą, rozwiązują równania, podnoszą liczby do potęgi lub wyciągają z nich pierwiastki.

Lecz niektórzy uczeni, zacierając za wszelką cenę różnicę między człowiekiem a zwierzęciem, rozprawiają do dnia dzisiejszego o rozumie wymienionych koni i dowodzą z zapałem, że wogóle „pewne zwierzęta posiadają zdumiewającą zdolność myślenia“. Kierunek ten przedstawia przedewszystkiem założone niedawno w Niemczech „Towarzystwo dla psychologii zwierzęcej“, które od r. 1913 wydaje (tylko dla swoich członków) „Mitteilungen der Gesellschaft für Tierpsychologie“; wyjątki z tego czasopisma ogłoszono dla szerszej publiczności p. t. „Die Seele des Tieres, Berichte über die neuen Beobachtungen an Pferden und Hunden“.

Mam właśnie w rękach tę publikacyę, która się okazała na wiosnę r. 1916. Czytam w niej znowu o „Mądrym Jasiu“ i jeszcze mądrzejszych od niego koniach elberfeldz-

[1]) Jan VII. 16.

[2]) Już Dante w znanym ustępie XXIX. pieśni Raju (wiersz 103 i nast.) uskarża się współczesnych sobie kaznodziejów, że zaniedbując ewangelię, wynoszą na ambonę subtelności szkolne, anegdoty i legendy, a nawet niesmaczne koncepty i płaskie dowcipy, tak, że biedne owce „tornan dal pasco pasciute di vento“ — wiatrem karmione wracają z pastwiska, a podobny zarzut możnaby niejednokrotnie zastosować do kaznodziejów czasów późniejszych.

[3]) Nr. 39 i 40 z r. 1913.

kich, pośród których odznaczył się zaszczytnie ślepy ogier Berto. Nierównie więcej zaciekawia mnie ostatnia część książki, poświęcona słynnemu psu z Mannheimu, Rolfowi, który rozumem swoim przewyższył nawet wszystkie wspomniane konie.

Pewnego dnia — opowiada nam z namaszczeniem właścicielka psa, pani Moeklowa (Moekel) — „dzieci nasze siedziały razem, by wypracować zadania domowe, a jedna z córeczek, która była bardzo roztargniona, nie mogła znaleść odpowiedzi na pytanie, ile jest 122+2. Skoro dziecko już kilka razy to łatwe zagadnienie nie powtórzyło, porwała mnie w końcu niecierpliwość: ukarałam dziecko. Nasz Rolf, który jest czule przywiązany do dzieci, przybrał minę bardzo smutną, a równocześnie popatrzył na Frydę tak znacząco, jak gdyby jej chciał pomódz. Widziałam to i wypowiedziałam słowa: „Patrz, Rolf robi takie oczy, jak gdyby wiedział — a ty nie wiesz". Po tych słowach Rolf, który leżał pod mojem biurkiem, wstał i przyszedł do mnie. Mocno zdziwiona, zapytałam go: „Tak, Rolfie, więc ty wiesz, ile jest dwa a dwa"? Na to zwierzę uderzyło mnie po ręce cztery razy. Zdumienie ogarnęło nas wszystkich. Po małej chwili zagadnęliśmy: pięć a pięć? Nastąpiła także trafna odpowiedź, po czem pytaliśmy go już w tym pierwszym dniu aż do 100. Wszystko się udawało. Odtąd pracowało się oczywiście nad zwierzęciem prawidłowo, jak się pracuje nad szczególnie uzdolnionem dzieckiem. Rolf zaś poddawał się chętnie wszystkiemu; owszem, zauważyliśmy nawet, że nauka sprawiała mu przyjemność"[1]).

Niebawem spostrzeżono, że Rolf zna głoski i liczby, że czyta swoje imię. „Ostatecznie — pisze dalej Moeklowa[2]) — powstał jego alfabet, który z wyjątkiem trzech liter on sam ułożył i to w następujący sposób: Pytałam go n. p.: „Rolfie, ile uderzeń łapą dajesz na *a*"? Wskazał wówczas liczbę, którą starannie zanotowałam. Z niewypowiedzianą radością musiałam zauważyć, że Rolf nigdy nie zapomniał podanych przez siebie liczb, gdy tymczasem ja dziś jeszcze, po upływie roku, muszę zawsze mieć w ręce abecadło, jeżeli Rolf coś wypukuje... Trzech dodanych przezemnie liter nie używa Rolf nigdy, jak gdyby mi chciał dowieść, że one są całkowicie niepotrzebne. Odemnie pochodzą głoski: *q v x*". Mądry pies zna się także zdaniem Moeklowej na pieniądzach, wskazuje ilość tonów w akordzie, liczy kwiaty „według barwy i rodzaju".

Nie dziw, że Rolfem zajęło się wielu badaczy. W maju 1913 r. odwiedził Moeklową dr. H. Kraemer, profesor wyższej szkoły rolniczej z Hohenheimu, w towarzystwie dra Sarasina z Bazylei i dra H. Zieglera, profesora ze Stuttgartu. W obecności tych świadków postawiła Moeklowa Rolfowi między innemi następujące pytania: $((8.12)-6):10$? $\sqrt{64}-2$? Dane łapą odpowiedzi były trafne. Tak samo trafną odpowiedź otrzymał dr. Sarasin, gdy np. zapytał psa: jaki jest drugi pierwiastek z 361? Zaledwie Ziegler wyjął widokówkę, przedstawiającą czworo dzieci, Rolf zapukał cztery razy. Co, cztery? pytał profesor. — Dzieci? Tak. — Ile z nich jest dziewcząt? — Trzy — odpowiedział Rolf, znowu zgodnie z prawdą.

²) Dz. przyt., str. 79.

³) Tamże, str. 80.

Kilka razy badał Rolfa dr. K. Gruber, docent monachijski; przy pierwszych odwiedzinach (w listopadzie 1913 r.) towarzyszył mu O. Bernardyn J. z Oggersheimu. Oto początek protokołu (prowadzonego przez samego Grubera) z tego posiedzenia[1]):

„Pani M. zapytuje mnie jeszcze raz o moje nazwisko.
1. Pani M. daje łatwe zadanie rachunkowe.
Rolf rozwiązuje je natychmiast.
2. Ja: 50 — 25 + 3?
R. (natychmiast): 28.
3. Pani M.: Słyszałeś nazwisko tego pana?
R.: 2 (tak).
Jak się nazywa? Zgłoskuj!
R.: 11, 13, 18, 7, 3.
g r u b r (Gruber).
4. Ojciec B. No, Rolfie, kto zjadł gęś w klasztorze oggersheimskim? (mowa tu o wypadku, który się zdarzył Rolfowi we wspomnianym klasztorze).
R.: 7, 1, 4, 3
b f a r (Pfarrer)".

Nie mniej ciekawe są sprawozdania innych badaczy, przybywających nieraz z dalekich stron do Monachium, aby się przypatrzyć Rolfowi. Niektórzy z nich zaręczają nam, że sławny pies odbiera listy, czyta je i dyktuje na nie odpowiedzi. Rolf — donosi[2]) nam np. dr. G. Wolf, profesor z Bazylei — albo, jak go także nazywają, Lol, dostał list od pewnego pana, który go odwiedził przed paru dniami. Kiedy Moeklowa trzymała list przed oczami psa przez kilka minut, a potem zapytała, czy list przeczytany, zwierzę odpowiedziało: Tak. Treść listu była następująca: „Lieber Lol! Ich denke noch oft an dich, wie schön und lieb du gearbeitet hast. Ich habe es unserm Pick erzählt, der noch nicht lesen, sprechen und rechnen kann. Wir haben auch einen kleinen Dachshund, der ist leider krank. Viele Grüsse". Na list niniejszy podyktował Rolf taką odpowiedź: „Lib! big bei mdr gomn lrnn dagl aug dogdr holn grus lol" (tj. Lieb! Pick bei Mutter (tak nazywa Rolf Moeklową) kommen, lernen; Dackel auch. Doctor holen Gruss. Lol.).

Oto próbki dziwów, rozgłaszanych o Rolfie przez ludzi wykształconych, mających stopnie akademickie, zasiadających na katedrach uniwersyteckich lub mających inne wysokie stanowiska w hierarchii społecznej. Toż niejeden, słysząc o tych dziwach, gotów był uwierzyć, że pies mannheimski rzeczywiście ma jakiś rozum, że owszem zdolnościami umysłowemi przewyższa wielu ludzi. Kto jednak umiał rzeczy oceniać krytycznie, kto dla marnych mrzonek pewnych filozofów nie stłumił w sobie głosu zdrowego rozsądku, kto nie wyrzekł się powszechnych przekonań ludzkości dlatego tylko, że one stoją w sprzeczności z zapatrywaniami pewnych wyjątkowych jednostek, — ten wiedział, iż opowiadania o Rolfie, jak tyle innych do nich podobnych, okażą się na końcu bajką.

Tak się też stało; świadczą o tem referaty W. Neumanna, C. Herbsta i Dofleina z lat 1916 i 1917.

Neumann zabierał głos w sprawie Rolfa kilkakrotnie — ostatni raz w „Naturwissenschaftliche Wochen-

¹) Tamże str. 88.

²) Tamże, str. 105.

schrift“ (Ueber Pseudo-Tierpsychologie, 1917 str 521 i nn.); świadectwo zaś jego ma dla nas tem większą wartość, że przystępował on do badań nad Rolfem w przekonaniu, iż ten pies istotnie myśli samodzielnie.

Pierwsza grupa prób zmierzała do tego, aby Rolf odpowiadał na pytania przez pukanie w tabliczkę, którą trzymał przed nim sam Neumann, atoli wynik tych prób był ujemny. Pies wprawdzie pukał, ale albo bez przestanku, póki eksperymentator nie zatrzymał mu łapy odpowiednim ruchem tabliczki, albo tak, iż z podanych głosek nie można było utworzyć żadnego zdania. Gdy Moeklowa (która umarła w listopadzie 1915 r.) i jej rodzina zarzuciły Neumannowi, że nie umie odbierać uderzeń Rolfa, poruczył Neumann trzymanie tabliczki członkom tejże rodziny.

W drugiej grupie eksperymentów pokazywał Neumann Rolfowi pewne znane mu przedmioty, lecz w nieobecności Moeklów; pokazane przedmioty miał potem Rolf nazywać. Otóż wynik był znowu ujemny: Rolf, zamiast odpowiedzieć jednem słowem, układał wyrazy lub zdania, (n. p.: „Buckel steigen; mag nit; gehn lassen; zu fressen geben“), które nie miały żadnego związku z pytaniem. Moeklowie nazywali to uporem psa, lecz Neumann widział w tem słusznie wyraźny dowód ich własnego zakłopotania. Gdy Moeklowie zażądali, aby przedmiot był pokazywany psu w obecności kogoś z nich, Neumann zgodził się na to, ale starał się tak sprawą pokierować, aby przedmiot był Moeklom nieznany. Była to trzecia grupa prób które autor nazywa „próbami niewiadomemi z świadkami“. Wszelako i te próby wypadły na niekorzyść Rolfa.

Przypadkiem wpadł Neumann jeszcze na inny rodzaj prób, którym dał nazwę „Vexierversuche“. Oto przykład: Neumann przedstawił pani Moersowej (tak się nazywa matka Moeklowej), tudzież trzem pannom Moeklównom swego znajomego dra Lotmara, ale tak niewyraźnie wymówił jego nazwisko, że one go nie słyszały; po chwili przedstawił Lotmara w nieobecności pań Rolfowi, powtarzając kilka razy z naciskiem tylko jego drugie imię: Ferdynand. Po tem przygotowaniu rozpoczęło się posiedzenie, podczas którego panna Luiza (Moeklówna) trzymała tabliczkę, a Karla, jej siostra, pisała protokół. Kiedy Neumann, wskazując Lotmara, zapytał: „Rolfie, więc jakże się ten pan nazywa?“, pies odpowiedział: „Mag nit“. Było to dla eksperymentatora dowodem, że Luiza istotnie nie słyszała nazwiska Lotmara. Podczas chwilowej przerwy w posiedzeniu, wywołanej tem, że Rolf pobiegł za wychodzącą Moersową, Neumann szepnął Luizie do ucha: „Czy pani sądzi, że nazwisko Lotmar jest dla Rolfa za trudne?“, na co Luiza odrzekła: „Nie, nie jest za trudne“. Kiedy niebawem pies wrócił i usłyszał po raz wtóry: „Jakże się pan zowie?“, dał w tej chwili odpowiedź: „Lotmar“. Więc Rolf zgłoskuje nie słyszane nazwisko, a nie wspomina imienia Ferdynanda, które mu kilka razy głośno powtarzano!

„Ta próba — woła Neumann (str. 525) — odsłania odrazu metodę pracy tak psa, jak też współdziałających z nim ludzi. To znaczy: pies wypukuje czysto mechanicznie to, czego chce osoba kierująca próbą (trzymająca tabliczkę). Widocznie posługuje się ona przytem sztuczką całkiem prostą: przez lekkie podniesienie tabliczki zatrzymuje łapę psa, skoro wykonał dostateczną liczbę uderzeń“.

Pod koniec krytykuje Neumann surowo eskperymenty prof. Zieglera.

W tydzień po artykule Neumanna ukazał się w tem samem piśmie (str. 537 i nn.) referat Kurta p. n.: „Der kluge Hund von Mainnheim“. Kurt omawia publiczny popis Rolfa, odbyty w Mannheimie jeszcze za życia Moeklowej i pod jej kierunkiem, 11. maja 1915 r. i dochodzi do przekonania, że pies wypukiwał tylko to, co mu poddawała (zapewne nieświadomie) Moeklowa. Zauważono bowiem między innemi, że Moeklowa podnosiła lekko tabliczkę, gdy pies wypukał potrzebną liczbę, tudzież że liczyła po cichu jego uderzenia; wypowiedzenie końcowej liczby innym tonem mogło być dla zwierzęcia znakiem, iż uderzenia powinny być przerwane. Kiedy podczas jednej próby ani Moeklowa, ani znajdujące się obok niej córki wraz ze służącą nie mogły widzieć pewnego przedmiotu, wówczas Rolf, zapytany o przedmiot, który mu pewien pan pokazał, najpierw stał nieruchomy, a potem dał odpowiedź, brzmiącą tak w zwyczajnej pisowni: „Nicht, Lol ärgert der wüste Mann“. Więc nie powiedział, co widział.

Z wynikami Neumanna i Kurta zgadza się wybitny zoolog fryburski Doflein w artykule p. n.: Ueber die sogenannten denkenden Tiere (Die Naturwissenschaften, 1917, zesz. 10, str. 145 i nn.). Słowa jego mają tem większe znaczenie, że Doflein nie tylko był świadkiem popisów Rolfa, lecz wogóle poświęcił wiele lat badaniom nad życiem psychicznem kręgowców. „Gdyby mi pies Rolf — pisze Doflein — opowiadał o zapachu najbliższego kąta lub używał swego alfabetu w tym celu, aby mi donieść o swojej ostatniej przechadzce, o spotkanych psach i kotach i t. d., o rzeczach z zakresu psiego, to możebym się więcej interesował jego życiem wewnętrznem. Że jednak pies używał ze zrozumieniem wszystkich możliwych pojęć trudnych, n. p. wojna, święta Bożego Narodzenia i t. d., gdy tymczasem człowiek potrzebuje długiego ćwiczenia i długiej nauki, ażeby ich dobrze używać — to wskazywało odrazu na inne stosunki.. Widzi się w tej chwili, że przy stworzeniu alfabetu, w którym głoski są przedstawione liczbami, musiał współdziałać mózg ludzki. Jeszcze w innym kierunku jest uczestnictwo ludzkie w odpowiedziach psa niezaprzeczone. Temperament i charakter jego odpowiedzi zmieniały się odpowiednio do typu osoby, kierującej próbami“. Ostateczny wniosek profesora fryburskiego jest następujący: „Myślące psy i konie powinnyby raz przecie... zniknąć z literatury naukowej“.

Niezawodnie takby być powinno; czy jednak tak będzie? Trzeba o tem wątpić. Dopóki bowiem „literatura naukowa“ jest przystępna dla skrajnego transformizmu, który z pogwałceniem najprostszych zasad myślenia przeczy istotnej różnicy między człowiekiem a zwierzęciem i utrzymuje, jakoby drogą samorzutnej ewolucyi pierwszy powstał z drugiego, dopóty będą logicznie uprawnione twierdzenia, że zarodki władz umysłowych znajdują się w świecie zwierzęcym, że przynajmniej niektóre zwierzęta myślą podobnie, jak ludzie.

W każdym razie opowiadania o myślących koniach i psach, pouczają jak słuszne są słowa Pascala: *Les incrédules sont les plus crédules* [1]) Nie przyjmuje się mimo oczy-

[1]) „Niedowiarkowie są najbardziej łatwowierni“.

wistych dowodów istnienia Boga, nie wierzy się w prawdy przez Niego objawione, ale wierzy się w rozum Mądrych Jasiów i Rolfów! *X. Wais.*

Moraliści o zupełnej abstynencyi od alkoholu.

(Ciąg dalszy).

Jak już wspomnieliśmy, niektórzy członkowie Związku abstynentów twierdzą, że przyłączenie się do nich jest dla wielu, nawet bardzo wielu ciężkim obowiązkiem sumienia, a mianowicie z trzech powodów:

1. Dla pijaków nałogowych i dla tych, którzy są dziedzicznie obciążeni skłonnością do pijaństwa, jest wszelkie używanie trunków, chociaż umiarkowane, sposobnością najbliższą do tego grzechu.

2. Także tych, którzy nie należą do pijaków nałogowych, ani do obciążonych dziedzicznie, obowiązuje miłość bliźniego, żeby tamtym dawali przykład zupełnej wstrzemięźliwości, żeby ich do niej nakłaniali i przez to ratowali od nieszczęścia doczesnego i wiecznego; — kto zaś pije umiarkowanie, daje zgorszenie pijakom i powstrzymuje ich od zupełnej abstynencyi — dla nich koniecznej.

3. Umiarkowane używanie trunków nie jest potrzebne do zdrowia, a raczej wpływa na nie szkodliwie, a więc nie zgadza się z elementarnem pojęciem cnoty wstrzemięźliwości.

Otóż na te trzy racye odpowiada Lehmkuhl, zaczynając od ostatniej i powołując się na św. Tomasza, według którego „temperantia accipit necessitatem hujus vitae sicut regulam delectabilium, quibus utitur, ut scilicet tantum eis utatur, quantum necessitas hujus vitae requirit... Ad *secundum* dicendum, quod necessitas humanae vitae potest attendi dupliciter: uno modo secundum quod dicitur necessarium illud, sine quo res nullo modo potest esse, sicut cibus est necessarius animali; alio modo secundum quod dicitur necessarium illud, sine quo res non potest convenienter esse. Temperantia autem non solum attendit primam necessitatem, sed etiam secundam" (Summa Th. II. II. qu. 149, art. 6). Wyraz więc „necessitas" nie oznacza tu konieczności bezwzględnej, ale potrzebę względną.

Dalej mówi św. Tomasz, przytaczając Aristotelesa (Ethic. III, 11) że wstrzemięźliwy używa dóbr, sprawiających przyjemność („delectabilia"), nietylko dla zdrowia lub z konieczności, ale też z innych słusznych powodów. W szczególności zaś o piciu wina tak wyraża się św. Tomasz (przytoczywszy I. Tym. V, 23 i Eccli. 31, 36: „Exultatio animae et cordis vinum moderate potatum): „Bibere vinum, secundum se loquendo non est illicitum. Potest tamen reddi illicitum per accidens: quandoque quidem ex conditione bibentis, quia vino de facili laeditur vel quia ex speciali voto obligatur ad vinum non bibendum; quandoque autem ex modo bibendi, quia scilicet mensuram in bibendo excedit; quandoque autem ex parte aliorum, qui ex hoc scandalizantur" (l. c. qu. 149, art. III).

A dalej dodaje ze względu na przytoczony wyżej tekst Eccle II, 3: „Cogitavi in corde meo abstrahere a vino carnem meam, ut transferrem animum meum ad sapientiam": „Ad *primum* ergo dicendum, quod sapientia potest haberi dupliciter. Uno modo secundum modum communem, et sic *non requiritur ad sapientiam habendam, quod aliquis a vino omnino abstineat, sed quod abstineat ab immoderato usu vini.* Alio modo secundum quemdam perfectionis gradum: et sic requiritur in aliquibus ad perfecte sapientiam percipiendam, quod omnino a vino abstineant, secundum conditiones quarumdam personarum et locorum".

A więc według św. Tomasza tylko niektórzy ludzie, dążący do wyższej doskonałości, powinni powstrzymywać się od wina, ale nie można tego żądać od wszystkich.

Przyznaje on jednak, że zgorszenie innych może uczynić picie wina nie dozwolonem. Otóż ze względu na to właśnie zgorszenie, które w dzisiejszych stosunkach ma wywoływać używanie trunków, chociażby jak najbardziej umiarkowane, sądzą niektórzy, że wszyscy powinni poczytywać sobie za obowiązek chrześcijański abstynencyę zupełną.

Na to odpowiada Lehmkuhl, przypomniawszy definicyę zgorszenia, którą daje św. Tomasz (2. 2, q. 43, a. 1): „Dictum vel factum minus rectum praebens proximo occasionem spiritualis ruinae" (por. Lehmkuhla Theol. moralis" wyd. 11-e z r. 1910, t. I, 787): słowo to lub czyn ten nie muszą być grzeszne same w sobie, ale muszą się zbliżać przynajmniej do jakiejś nieprawidłowości albo mieć pozór grzechu.

Przyczyny zaś, które sprawiają, że mój uczynek jakiś przywodzi drugiego do grzechu, mogą być różne. Albo moje postępowanie zawiera już z samej natury swojej silną podnietę do grzechu dla drugiego, wtedy nazywa się ono prostem zgorszeniem właściwem. Albo powód do grzechu tkwi raczej w słabości lub niewiadomości drugiego, wtedy nazywa się zgorszenie „scandalum pusillorum". Jeżeli zaś zła wola drugiego nakłania go do grzechu, zowiemy to „scandalum pharisaicum", o które rzadko kiedy potrzebujemy się troszczyć.

„Scandalum pusillorum" należy unikać, jeżeli to może stać się bez trudności (S. Alph. l. 2, n. 48;) jeżeli zaś pochodzi ono z niewiadomości bliźniego, powinniśmy go pouczyć, zanim rzecz wykonamy, — chyba że sprawa jest tak nagląca, iż krótka ta zwłoka spowodowałaby wielką szkodę; skoro zaś wyjaśnienie nastąpiło, wtedy zgorszenie, które upatruje bliźni w naszem działaniu, trzeba stawiać na równi z faryzejskiem.

Czynności, które z natury rzeczy podniecają drugiego silnie do grzechu, musimy unikać, chociaż nie są same w sobie grzeszne, żeby mu nie dać zgorszenia, — jeżeli to nie jest za wielką dla nas ofiarą. Ta klauzula ostatnia ma także swoją racyę, bo nie można przecież grzechu bliźniego przypisać mojej czynności, jako przyczynie sprawczej, którą jest wolna wola bliźniego.

Z mojej strony jest to tylko dopuszczenie grzechu, nie przeszkodzenie mu; jeżeli zaś kto dla przeszkodzenia grzechowi drugiego ponosi wielkie ofiary, jest to czyn, wykraczający po za granice obowiązku.

Jakiż więc rodzaj zgorszenia daje umiarkowane używanie napojów alkoholowych? Z natury swojej nie

pobudza ono przecież drugiego do picia n i e u m i a r k o w a n e g o; przeciwnie daje ono dobry przykład umiarkowania także tym, którzy skłonni są do przekraczania miary. Prawda, że i ono może niekiedy przygodnie stać się powodem zgorszenia dla tych, którzy błędnie sobie tłumaczą nasze postępowanie. Wtedy trzeba obecnym dać wyjaśnienie, dlaczego to lub owo czynimy. Skoro zaś wyjaśnienie jest dane, a pomimo tego ktoś gorszy się naszem postępowaniem, n. p. tem, że używamy napoju alkoholowego, jest to zgorszenie faryzejskie, na które nie trzeba już uważać, zwłaszcza jeżeli kieliszek wina lub szklanka piwa dobrze wpływa rzeczywiście albo według mniemania pijącego na jego zdrowie lub przyczynia się do przystojnej wesołości towarzyskiej. (C. d. n.)

Komentarz do słów św. Pawła o niewolnictwie.

(1. Cor. 7, 21—23).

W czasach apostolskich było niewolnictwo kwestyą społeczną nie mniej piekącą jak dzisiejsze zagadnienia. Jakie wobec niej zajęli stanowisko apostołowie i uczniowie Pańscy? Pytanie trudne, na które odpowiadano stosownie do zapatrywań na rolę Kościoła wogóle i do pojmowania źródeł: Pisma św. i Tradycyi.

Kluczem do rozwiązania tego zawiłego pytania jest tekst u św. Pawła 1. Cor. 7, 21—23.

Wśród wielu trosk, które apostołowi narodów zgotowało pasterzowanie w Koryncie, było także staranie się o los niewolników tak licznych w tem wielkiem mieście.

To też w 7. rozdziale 1. listu do Koryntyan odpowiada św. Paweł na rozmaite pytania, które mu przedłożono: zajmuje się małżeństwem, obrzezaniem, a w końcu i niewolnictwem; w wierszu 17. po załatwieniu się z pierwszem pytaniem i w 20. po drugiej kwestyi powtarza św. Paweł: ἕκαστος ἐν τῇ κλήσει ᾗ ἐκλήθη, ἐν ταύτῃ μενέτω — każdy, w jakiem powołaniu wezwan, w takiem niech trwa, a potem następują wiersze: 21. δοῦλος ἐκλήθης; μή σοι μελέτω· ἀλλ' εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι. 22. ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν· ὁμοίως ὁ ἀπελεύθερος κληθεὶς δοῦλός ἐστιν Χριστοῦ. 23. τιμῆς ἠγοράσθητε· μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων. 24. ἕκαστος ἐν ᾧ ἐκλήθη, ἀδελφοί, ἐν τούτῳ μενέτω παρὰ θεῷ.

Chodzi teraz o to, jak rozumieć wiersz 21: μᾶλλον χρῆσαι sc. ἐλευθερίᾳ, czy δουλείᾳ, a więc, jaką radę daje apostoł niewolnikom, którzy mają możność — δύνασαι — wyzwolenia. Historya wykładu tego tekstu wykazuje silne przeciwieństwo sądów i zapatrywań.

1. Pierwsza i najstarsza grupa egzegetów trzyma się Origenesa, który tekst wspomniany odnosi do małżonków. Mąż jest niewolnikiem żony, ponieważ nie ma całkowitej władzy nad swem ciałem i naodwrót. Wolnym można być w tem jarzmie tylko przez obustronną zgodę, żeby się małżonkowie mogli poświęcić modlitwie. Dla nas ważny jest ten wykład Orygenesa, znawcy języka greckiego, z tego względu, że on nie widzi żadnych gramatycznych trudności, by tekstu nie można było rozumieć w znaczeniu użycia wolności i wyzwolenia.

2. Druga grupa, jak św. Efrem, Ambrozyaster, Severianus, broni zapatrywania, że słowa te należy rozumieć w znaczeniu użycia wolności i wyzwolenia z jarzma niewolnictwa.

3. Św. Cyryl Aleksandryjski sądzi, że mowa jest o tych niewolnikach, którzy nie mają sposobności wyzwolin, a św. Paweł stara się ich tylko pocieszyć.

4. W końcu wprowadza św. Jan Złotousty nowy wykład: w Sermo V. in Genesim objaśnia to miejsce w ten sposób, że niewolnik otrzymuje pozwolenie pozostania w niewolnictwie, choćby mógł być wyzwolony. W 19. homilii do 1. Cor. idzie św. Doktor jeszcze dalej, jakoby św. Paweł wydawał rozkaz pozostania w jarzmie niewoli. — A przecież ten sam św. Jan Złotousty uważa niewolnictwo za dziecko grzechu i gani tych, którzy trzymali dużo niewolników. Zna on przeciwny swemu wykład tego tekstu i dowodzi swego nie argumentami gramatycznymi, lecz ze sposobu dowodzenia św. Pawła.

Tekst nie może być oczywiście rozkazem apostoła, tylko radą, na co się wszyscy egzegeci zgadzają, ponieważ możność wyzwolenia nie była w ręku niewolnika lecz pana.

Za św. Janem Złotoustym idzie Teodoret, św. Jan Damasceński, Teofilakt, św. Tomasz z Akwinu. W XVI. w. zyskuje jednak przeciwny wykład coraz więcej zwolenników i dziś broni go Schafer, Henie, Bisping i wielu innych. Za surowszym wykładem idą protestanccy egzegeci, a z katolickich: Keppler, Cornely, Niglutsch.

Argumenty pro i contra można podzielić na trzy grupy: 1. z tekstu, 2. z kontekstu, 3. z okoliczności religii, historyi i t. d.

a) *Tekst.*

Główny nacisk kładzie się w tekście na słowo εἰ καί, czyto by wyprowadzić stąd wniosek wyzwoleniu przychylny, czy też przeciwny. Z reguły rozpoczynają się zdania przyzwalające od εἰ καί, albo ἐὰν καί: jeżeli przeto w wierszu 21. mamy zdanie zezwalające w znaczeniu: „choćby nawet“, a razem z ἀλλά: „lecz choćby nawet“, to wtedy uzupełnienie χρῆσαι przez ἐλευθερίᾳ jest przeciwne tekstowi.

Ale εἰ καί nie zawsze ma znaczenie zezwalające: obydwa wyrazy można osobno brać tak, że εἰ znaczy „jeżeli“, a καί „też“. Καί odnosi się czasem nie do εἰ, tylko do innego wyrazu, jak to mamy 2. Cor. 11, 15, gdzie καί kładzie nacisk na διάκονοι (por. Phil. 3, 12, 1 Ptr. 3, 14).

Skoro tedy są od reguły wyjątki, nie można uważać za niedopuszczalne uzupełnienia χρῆσαι przez ἐλευθερίᾳ, zwłaszcza że greccy egzegeci nie widzieli w tem trudności, a św. Chryzostom dowodził z kontekstu. Jeżeli καί jest tutaj rzeczywiście tylko wzmocnieniem: „też“, „rzeczywiście“, to pytanie, do czego się odnosi? Καί kładzie nacisk na δύνασαι i dlatego można χρῆσαι uzupełnić przez bezokolicznik, zastępujący rzeczownik: τῷ δύνασθαι sc. ἐλεύθερος γενέσθαι, ponieważ δύνασαι także i przed χρῆσαι zespojone jest z ἐλεύθερος εἶναι. To uzupełnienie jest o tyle jeszcze prawdopodobniejsze, że χρῆσθαι, stojące w tekscie bez przedmiotu, bardzo łatwo łączy się z takiemi pojęciami jak: δύναμις, ἐξουσία i t. p. Tę możność wyzwolenia

mieli niewolnicy w Koryncie, jak to wykazują odkrycia[1]) w Akrokoryncie, które wiele mówią o t. z. świętych, religijnych wyzwoleniach.

W słowach μαλλον χρῆσαι widzą przeciwnicy sprzyjającego wyzwoleniu wykładu tekstu poważne trudności dla interpretacyi i słusznie. Niektórzy z nich próbują się ratować tem, że słowa te pojmują jako „porównujące odniesienie wstecz“ do słów: μὴ μελέτω i uzupełniają potem δουλος εἶναι; sami jednak przyznają, że takie zastosowanie χρῆσθαι jest w użyciu języka i w samych pojęciach niezwykłe.

Jasną jest rzeczą, że słowo μᾶλλον oznacza coś lepszego, aniżeli przeciwieństwo poprzednio użytego pojęcia: δοῦλος ἐκλήθης, samo jednak przez się nie rozstrzyga, czy to lepsze jest niewola, czy wolność. Zresztą apostoł daje tu radę, a nie rozkaz, na co się wszyscy zgadzają.

Za wykładem, sprzyjającym wyzwoleniu z niewoli, przemawia jeszcze słowo: χρησαι; słuszną Bischoff[2]) czyni uwagę, że imperativus aoristi nie oznacza trwającego stanu (w naszym wypadku δουλεια), lecz ruch, czynność (t. j. korzystanie ze sposobności wyzwolenia). Do tego jeszcze jest χρησαι bliższe ἐλεύθερος, niż δουλος; a wreszcie, jeśli czasownik stoi bez przedmiotu, który trzeba uzupełnić ze związku zdań, to z reguły uzupełnia się go przez najbliżej stojące pojęcie.

Jeszcze jedno przemawia za uzupełnieniem przez słowo ἐλευθερία, a mianowicie przeciwieństwo, wyrażone do słów poprzednich przez ἀλλά. Z tego, co się dotąd powiedziało, wynika, że momenty czysto językowe są dla obydwu zapatrywań co najmniej równe: jeżeli za εἰ καί w znaczeniu „choćby nawet“ przemawia reguła, a w znaczeniu „jeśli też“ używanie w niektórych wypadkach, to znowu μαλλον χρῆσαι więcej popiera zapatrywanie, sprzyjające wyzwoleniu.

(Dok. nast.). *X. Dr. Wł. Wicher.*

Ze sztuki.

Wystawa „czterech“ we Lwowie.

Maksyma, głosząca, że „inter arma silent Musae“, nie da się — na szczęście — zastosować obecnie do naszej sztuki. Owszem, mamy dość liczny zastęp artystów, którzy nie poddają się smutkowi i zwątpieniu, nie przestają pracować i tworzą dzieła wartości niepośledniej. W r. z. mieliśmy piękną wystawę w pałacu sztuki (o której pisaliśmy w G. K. na str. 272) w tym roku urządzono także kilka, z których najwięcej mogła zająć wystawa „czterech“ (w tym samym gmachu). Ogląda się tam długi szereg utworów, którym żaden znawca nie odmówi zalet pierwszorzędnych.

Stanisław Batowski jest świetnym malarzem scen bardzo różnorodnych. Najwięcej podoba on sobie w malarstwie historycznem (wyszedł ze szkoły krakowskiej i jest wielbicielem Matejki i Grottgera), w obrazach bitew i rodzajowych. Dużo pomysłów zaczerpnął z Trylogii Sienkiewicza (np. „Porwanie Radziwiłła“). Szarże hussaryi polskiej, szkice z wojny obecnej, z bojów karpackich, ile w nich życia, ile rozmachu, ile furyi wojennej!

Silne wrażenie czyni także jego „Śmierć czerkiesa“. Bardzo ładne są inne obrazki, jak „Kupcy ormiańscy“, „Jarmark ukraiński“, dwa małe pejsaże z Lowrany. Doskonałe, bardzo szlachetnie pojęte są portrety Batowskiego (np. Dra Jurasza i jego córki).

Tworzy on i obrazy religijne (św. Rodzina, św Jerzy, św. Róża), które także wyróżniają się bardzo korzystnie od tego, co produkują w tej dziedzinie sztuki inni artyści nam współcześni — po największej części; — ale musimy wyznać, że te jego obrazy mniej nas zadowalają od innych, chociaż i one odznaczają się wytwornem poczęciem piękna, świetnym rysunkiem i kolorytem.

Sądzimy jednak, że gdyby artysta, posiadający tak ogromne zdolności i tak wyrobioną technikę, pogłębił jeszcze swoje studya w tym kierunku, mógłby zająć wybitne miejsce i wśród malarzy religijnych.

Tu nie od rzeczy będzie przypomnieć bardzo dobry artykuł X. prob. Koterbskigo p. n. „Sztuka kościelna w teoryi a w praktyce“, zamieszczony w r. 1916 w G. K. (str. 423 i 435). Autor podaje kilka wniosków bardzo, jak sądzimy, praktycznych, które mogą przyczynić się do podniesienia sztuki religijnej, gdyby tylko zechciano je wprowadzić w użycie. Ten sam temat poruszyli w r. b. X. R. K. p. n. „Odwrotna strona medalu“ (nr. 16 z r. b.), X. dr. Ratuszny (nr. 19 „Duchowieństwo a przedmioty liturgiczne“) i X. Struszkiewicz (nr. 23 „Ubi causa?“). Trzebaby koniecznie zająć się więcej tą sprawą, żądać od akademii sztuk pięknych, żeby lepiej zapoznawały uczniów ze sztuką religijną, wysyłać zdolnych młodzieńców na studya do Rzymu i do innych miast, posiadających znakomite dzieła tego rodzaju, zachęcać artystów zapomocą konkursów do pracy w tej dziedzinie itd. a może przecież starania te odniosą z czasem skutek pożądany[1]).

Dużo rozkoszy estetycznej dostarczają również malowidła Tadeusza Rybkowskiego, który wystawił znaczną ich ilość. Ma on upodobanie w obrazkach małych, pełnych życia i ruchu, nie uderzających treścią głęboką, ale subtelnie wykończonych. Są tu sceny z bojów, staczanych przez nasze legiony, typy zakopiańskie. miniaturowe portrety (Matejki, Sienkiewicza, Kossaka i innych), obrazki z czasów okupacyi Lwowa, wesele krakowskie, Morskie oko itd.

Wybitnym artystą jest także niewątpliwie rzeźbiarz Zygmunt Kurczyński. Tworzy on bardzo dużo, z podziwienia godną łatwością, szuka nowych dróg; jest niewyczerpany w pomysłach; znać, że studyował; poważnie sztukę francuską (widoczne są w dziełach jego wpływy Rodina i Trubeckiego). Talent to bardzo wielostronny, który zdobywa się na pomysły w stylu monumentalnym (projekt na pomnik legionów I), umie dać wyraz uczuciom bardzo subtelnym, a kiedyindziej posuwa się znów w swoim realizmie tak daleko, że przekracza miarę estetyczną. Należałoby pragnąć, żeby mniej szkicował, a więcej dbał o wykończenie i doskonałość formy. Niektóre jego pomy-

[1]) Deissman, Licht vom Osten, Tübingen 1909 S. 241—247.
[2]) Exegetische Randbemerkungen in Zeitschrift für neutest. Wissenschaften 1908. S. 167 u.

[1]) „Ukrzyżowanie“ Jarockiego, znajdujące się obecnie także w pałacu sztuki, jest dziełem zupełnie chybionem, albo raczej karykaturą obrazu religijnego! *Dop. aut.*

sły (jak n. p. „Muzyk“) mogły pozostać w pracowni, dopóki nie będą przyobleczone w jakieś kształty piękniejsze.

Surowy, odpychający realizm musimy wytknąć i ostatniemu z tej, czwórki Ludwikowi Kwiatkowskiemu. Wiemy wprawdzie, że wypowiadając to zapatrywanie, stajemy w sprzeczności z innymi estetykami naszymi a w szczególności z cenionym przez nas wysoko p. Arturem Schröderem, który w swojej godnej przeczytania „Czwórce“ (Lwów 1917) nie szczędzi pochwał Kwiatkowskiemu — co tem lepiej; świadczy o jego niesamolubnej uprzejmości, jeżeli uwzględnimy fakt, że artysta nie zadał sobiedużo trudu z portretem samego p. Schrodera i wcale mu nie pochlebił: „Kwiatkowski“ pisze on na str. 19 „to istotnie portrecista w dobrem tego słowa znaczeniu. Zdaje on sobie doskonale sprawę z wszystkich warunków swej sztuki, a ponieważ jest indywidualnością zdecydowaną już, nie błąkającą się po manowcach taniej efektowności, więc też i dzieła jego mają zdecydowany charakter rzeczy szczerych, głęboko odczutych i wyrażanych w sposób który wyróżnia go z pośród malarzy młodszej generacyi“ itd.

Nasze zdanie jest inne: przyznajemy p. Kwiatkowskiemu talent wybitny, który nie goni za tanim „efektem“ i pojmuje sztukę bardzo poważnie; — przyznajemy obrazom jego wielkie zalety techniczne, — ale sądzimy, że tworzy za dużo, a za mało dba (w większej części swych dzieł) o wykończenie. Spodziewamy się jednak, że kiedyś i to będziemy mogli o nich powiedzieć! *P.*

KRONIKA KOŚCIELNA.

Uczczenie zasłużonego kapłana. Nie otrzymawszy dotąd żadnej korespondencyi, opowiadającej o działalności X. Bronisława Świeykowskiego, katechety w Gorlicach, — a nie chcąc powtarzać tego, co czytaliśmy w dziennikach polskich i niemieckich, nie pisaliśmy jeszcze o tem w „G. K.“ chociaż był to przedmiot dla naszych Czytelników z pewnością ważny i zajmujący. Dziś jednak wypada nam już chyba koniecznie zapisać, że sam cesarz uczcił pracę pełną poświęcenia X. Świeykowskiego listem własnoręcznym (odpowiadając na jego pismo, w którem wymówił się od przyjęcia orderu). Było to uznanie z pewnością bardzo zasłużone, bo dzielny ten kapłan stanął w najgorszym czasie na czele miasta zburzonego i robił, co mógł, żeby je znowu podźwignąć i ratować nieszczęśliwych mieszkańców od śmierci głodowej. To też nawet socyalista Liebermann mówił o nim w Radzie państwa ze szczerem widocznie podziwieniem.

Organizacya młodzieży. Dnia 5-go b. m. odbył sie w Krakowie zjazd księży patronów i wicepatronów stowarzyszeń katolickich młodzieży dyec. krakowskiej. Podajemy tu sprawozdanie z tego zjazdu według „Głosu Narodu“ z 7-go b. m. (w skróceniu).

Na zjazd, który zaszczycił swą obecnością Książę-Biskup Adam Sapieha, przybyło ogółem 110 kapłanów. Między innymi byli obecni XX. Dr Zimmermann, Dr. Korzonkiewicz, Cz. Lewandowski, St. Skoczyński i St. Węgrzynek, Dr. Pawłowski z dyecezyi kieleckiej Dr. Parylo z dyec. tarnowskiej, L. Bilko ze Śląska Cieszyńskiego.

Zjazd zagaił delegat książęco-biskupi X. prałat J. Krupiński, który w przemówieniu swojem przedstawił pokrótce dotychczasową akcyę organizacyjną wśród młodzieży, przypomniał ważniejsze jej momenty i podniósł wielkie znaczenie podjętej pracy dla Kościoła i społeczeństwa.

Następnie przemówił Książę-Biskup Sapieha i udzielił zebranym arcypasterskiego błogosławieństwa.

Przewodniczącym zjazdu wybrano jednomyślnie X. prałata Krupińskiego, który na sekretarzy powołał księży: Wojciecha Górnego z Dobczyc i Wiktora Błotkę z Kóz.

Sekretarz jeneralny X. A. Paryś, w obszernym, gruntownie opracowanym referacie przedstawił dotychczasową działalność na polu organizacyi młodzieży męskiej we wsiach i miasteczkach w dyecezyi krakowskiej, oraz warunki rozwoju tej pracy w najbliższej przyszłości.

Referent przedłożył w końcu następujące rezolucye:

1. Zjazd, uznając potężny wpływ stowarzyszeń na wychowanie młodzieży w kierunku religijno-oświatowym, zwraca się z wezwaniem do duchowieństwa, by gorąco popierało organizacye młodzieży i w miarę możności zakładało stowarzyszenia w każdej parafii.

2. Zjazd uznaje konieczność jednolitej akcyi — i w tym celu zwraca się do wszystkich już istniejących i mających powstać stowarzyszeń, by zgłosiły swoje zawiązanie do Sekretaryatu Jeneralnego.

X. Stanisław Sapiński z Andrychowa w referacie swoim, w formę literacką ujętym, podzielił się z uczestnikami zjazdu interesującemi doświadczeniami, jakie zebrał w dotychczasowej pracy religijno-oświatowej w stowarzyszeniu młodzieży męskiej, opartem na statucie dyecezyalnym. Wykład obudził bardzo żywe zajęcie, a prelegenta nagrodzono hucznymi oklaskami,

W dyskusyi, jaka się nad referatami rozwinęła, przemawiali: XX. Dr. Zimmermann, Dr. Korzonkiewicz, X. dziekan Stefan Skoczyński, Dr. Julian Gołąb i inni.

Z ważniejszych spraw w dyskusyi podniesionych, zasługują na szczególniejszą uwagę: projekt zakładania bibliotek parafialnych, przekazany do rozpatrzenia i załatwienia Sekretaryatowi Jeneralnemu, apel, by w miarę sił i środków zakładano domy parafialne na cele odpowiedniego pomieszczenia wszystkich katolickich organizacyi miejscowych, wezwanie do Sekretaryatu Jeneralnego, by w pracy swej szczególnie troskliwie zajął się młodzieżą robotniczą w środowiskach przemysłowych, w dyecezyi krakowskiej coraz liczniejszych, jako najbardziej zagrożoną pod względem religijnym, społecznym i narodowym. Prawie wszyscy mowcy stwierdzili zgodnie konieczność organizowania stowarzyszeń młodzieży we wszystkich parafiach, gdzie warunki sprzyjają.

Po przemówieniach księży: Dra Paryły i Dra Pawłowskiego, którzy poinformowali zebranych o pracy nad młodzieżą pozaszkolną w dyecezyach tarnowskiej i kieleckiej, oraz X. L. Biłki, który przedstawił stan organizacyi młodzieży polskiej na Śląsku Cieszyńskim i zapewnił o łączności z innemi dyecezyami polskiemi — zgłoszone rezolucye przyjęto jednogłośnie.

W dalszym ciągu obrad X. Ludwik Kasprzyk wygłosił referat o Sekretaryacie dyecezyalnym dla katolickich stowarzyszeń młodzieży polskiej i jego zadaniach. Po referacie, który spotkał się z żywem uznaniem zebranych, powzięto uchwały, dotyczące urządzenia kursu prelegentów, dotyczące wydawnictwa miesięcznika dla kierowników stowarzyszeń i urządzenia „niedzieli młodzieży“ w całej dyecezyi.

X. L. Kasprzyk, nawiązując do przedstawionych w ciągu obrad zjazdu sprawozdań o stanie dotychczasowej akcyi organizacyjnej w dyecezyi krakowskiej i sąsiednich dyecezyach, podniósł działalność i wielkie zasługi na tem polu X. Mieczysława Kuznowicza T. J., prezesa Polskiego Związku katolickich uczniów rękodzielniczych w Krakowie, który słowem i pismem od lat dziesięciu budził społeczeństwo katolickie i nawoływał je gorąco do zajęcia się młodzieżą.

Działalność jego wydała już bogate owoce. Z dorobku X. Kuznowicza, z jego podręczników i broszur korzystamy w naszej pracy To też wszyscy pracownicy na tem polu żywią dla niego głębokie uznanie, cześć i wdzięczność. Zebrani urządzili dla X. Kuznowicza serdeczną owacyę.

W końcu dokonano wyboru komitetu, który wspólnie z Sekretaryatem ma się zająć przeprowadzeniem organizacyi związku dyecezyalnego wszystkich stowarzyszeń.

Po kilku jeszcze końcowych wyjaśnieniach w rozmaitych sprawach — przewodniczący podziękował wszystkim uczestnikom i zamknął obrady zjazdu.

Ze Lwowa. *O potrzebie założenia szkoły katolickiej* mówił d. 6-go b. m. prof. Władysław Kucharski w Czytelni katolickiej we Lwowie. Odczyt ten (który zamieścimy w najbliższym czasie) wywołał wielkie zajęcie i dyskusyę, po której zebrani zgodzili się na wniosek dra Thulliego, żeby po wakacyach poruszyć na nowo ten projekt i wybrali komitet, mający zastanowić się nad środkami przeprowadzenia tej myśli. Niestety liczba słuchaczy przybyłych na pogadankę była bardzo szczupła, co da się poniekąd wytłumaczyć różnemi okolicznościami, ale nie mogło wywrzeć wpływu zachęcającego do rozpoczęcia akcyi w tym kierunku. W każdym razie myśl ta nie powinna upaść. *Red*

Dla pozyskania socyalistów. Oto mamy do zanotowania nowy przykład dowodzący, jakiemi sympatyami cieszą się socyaliści w niektórych sferach bardzo wpływowych: w ostatnich dniach otrzymały komisye, którym poruczono we Lwowie rozdawnictwo bonów na wiktuały i obiady, całkiem niespodziewanie zawiadomienie, że do każdej delegowano kilku członków demokracyi socyalnej, jako doradców. Na jakiej podstawie i w jakim celu? Komisye składają się z t. z. w. „mężów zaufania" i same kooptują sobie według potrzeby nowych członków, których tylko zatwierdza komisya prezesów. Nie przyjmują one — rzecz całkiem naturalna — do grona swego osób nie znanych, o których nie wiedzą, czy zasługują rzeczywiście na zaufanie i zechcą uczestniczyć w ich pracy, — dość przykrej i zabierającej bardzo dużo czasu. A teraz ni stąd ni zowąd narzucono im, nie spytawszy się ich nawet o zdanie, jakieś indywidua, które mają mieć prawo przychodzić na sesye, wygłaszać na nich mowy i zabierać przez to wiele drogiego czasu, wglądać we wszystkie czynności, pilnować interesów partyi, przekonywać się, czy wszyscy jej członkowie otrzymali już bony i w jakim wymiarze i t. d. Będzie to niewątpliwie dla „partyi" rzeczą bardzo korzystną, bo dowodzić będzie proletaryatowi, jak wzrosły jej wpływy i może jej pozyskać dużo zwolenników; — ale co na tem zyska dobro publiczne, co zyskają ubodzy, że n. p. jakiś p. Adamciu, albo dwie żydówki, przeznaczone do komisyi VII. będą w niej radziły? Że komisye nie odmawiają bonów potrzebującym, którzy o nie proszą, na to najlepszym dowodem jest fakt, że już około sto tysięcy, a więc połowa mieszkańców Lwowa korzysta z „państwowej pomocy doraźnej". W komisyi VII. (mówię tylko o niej, bo sam do niej należę i znam jej działalność) niema żadnego żyda, a pomimo tego obdzieliło się już bardzo znaczną część żydów, mieszkających w dzielnicy, bonami; — niema żadnego socyalisty, a przecież żadnemu z członków partyi nie odmówiono wsparcia, bo daje się wszystkim proszącym, nie badając wcale, jakie są ich zapatrywania i do którego należą stronnictwa!

Na cóż więc będą potrzebni w komisyach socyaliści? A czyż w razie ich przyjęcia — pomimo protestów komisyi — nie mogą słusznie żądać także wszystkie inne partye, reprezentowane we Lwowie: katolicka, demokratyczna, ludowa, ukraińska, syonistyczna i t. d., żeby im pozwolono wysłać delegatów do każdej komisyi? Czemu ten przywilej ma być przyznany tylko socyalistom? Czy dlatego, że najwięcej krzyczą i że sobie przypisują monopol troskliwości o dobro warstw ubogich i ciężko pracujących? *P.*

Wiadomości dyecezyalne.

Archidyec. lwowska ob. łac.

Święcenia kapłańskie dnia 9. lipca 1917 otrzymali następujący dyakoni, alumni Sem. duch.: Józef Bar, Maryan Barg, Stefan Birecki, Roman Cisowski, Józef Czapran, Edward Dębniński, Jan Dudziak, Walenty Garczyński, Józef Głowacki, Kazimierz Kalinowski, Julian Kolba, Kazimierz Lechman, Franciszek Malowany, Marcin Nykiel, Waleryan Raba, Wojciech Szlachetko, Juliusz Urbański, Franciszek Wojtus.

Zmarli XX.: Stanisław Korzeniowski, dziekan i proboszcz w Trembowli, w 75 r. życia, a 51 r. kapłaństwa [1]).

Jan Szuber, jubilat, proboszcz w Baworowie, w 83 r. życia, a 57 r. kapłaństwa. — *R. i. p.*

Z prasy peryodycznej.

Treść „Miesięcznika Katech. i Wych. za czerwiec i lipiec b. r. Nowy pogląd na istotę i zasługi kulturalne romantyzmu (X. A. P.). — Jansenizm. Dzieje i doktryna (C. d. M. Paciorkiewicz). — Kościół a państwo u św. Augustyna (C. d. X. dr. J. Czuj). — Kodeks Hammurapi'ego w oświetleniu historycznem (E. Paszkowska). — Egzorta na niedzielę XXII. po Świątkach. O obłudzie. (X. P. Nowak). — Kazanie Bossueta o Aniołach Stróżach — Kilka słów do dziejów biblijnych. (Dok. X. Dr. Szydelski). Wspomnienie pośmiertne. (Śp. X. Dr. Jakób Górka). — Nowe książki. — Z literatury powieściowej. — Książki dla młodzieży. — Nominacye i wiadomości osobiste. — Konkursy. — Od redakcyi.

[1]) Wieść o zgonie tego zacnego Kapłana, prezesa naszego Tow. wzaj. pomocy kapłanów, odbije się bolesnem echem w całej archidyecezyi i po za jej granicami. W najbliższym czasie poświęcimy mu obszerniejsze wspomnienie pośmiertne. *Dopisek redakcyi.*

Własność Towarzystwa Wzajemnej Pomocy Kapłanów.

Wydawca i odpowiedzialny redaktor: X. Dr. Aleksander Pechnik. Z drukarni J. Chęcińskiego we Lwowie, ul. L. Sapiehy 27.